

PENDIDIKAN MULTIKULTURAL DALAM PERSPEKTIF PSIKOLOGI SUFISTIK

Oleh: Fadli Rahman*

Abstract

The reality of variety in human's life is a fact or Sunnatullah. In facts, the reality often becomes a trigger of emerging response and dehumanization act which is obeying the humanity values. In this context, the multicultural education finds its relevance for the progress of better human life which is more civilized, and be able to emphasize humanity values and transcendence. Sophistic psychology will give contribution for the progress of multicultural education if Sophistic psychology emphasizes on spiritual touch which is more focus on how human lives honestly, love each others based on the sophistic spirit.

Key words: multicultural education, perspectives, Sophistic psychology

A. Pendahuluan

Manusia dan kehidupannya terus mengalami perubahan. Perubahan tersebut selalu dibarengi dengan beragam persoalan yang kompleks. Salah satunya adalah munculnya beragam persoalan kejiwaan. Ketika kita dihadapkan dengan permasalahan kejiwaan yang terus meningkat sebagai akibat ketidakmampuan manusia menghadapi realitas politik, ekonomi, budaya, dan perkembangan zaman, maka manusia berusaha mencari solusi pemecahannya.

Psikologi Sufistik hadir untuk memberikan jawaban atas pelbagai permasalahan kejiwaan yang dihadapi manusia dalam kehidupannya. Dalam pandangan Psikologi Sufistik, permasalahan kejiwaan merupakan gangguan psikis yang diakibatkan oleh berbagai hal, antara lain (1) hilangnya kekuatan *nafs* (jiwa) sehingga tidak mampu menggerakkan sikap damai, santun, dan tenang;

* Penulis adalah dosen tetap Jurusan Tarbiyah STAIN Palangka Raya. Minat utamanya pada kajian tasawuf dan teologi Islam.

(2) hilangnya kekuatan akal sehingga tidak mampu mendorong aktifitas berfikir ilmiah; (3) hilangnya kekuatan hati sehingga tidak mampu melahirkan kecerdasan rasa. Jika salah satu atau semua potensi ruhaniah tersebut tidak berfungsi sebagaimana yang diharapkan, maka motivasi, sikap, dan tingkah laku manusia cenderung menyimpang, bahkan sering melakukan hal-hal yang berlawanan dengan norma sosial dan norma agama.

Pelbagai tindak kekerasan dan konflik sosial yang terus mewarnai perjalanan kehidupan masyarakat sungguh sangat memprihatinkan dan menyedihkan. Realitas sosial tersebut sesungguhnya menunjukkan betapa manusia sudah semakin terasing dari dirinya. Gangguan dan problem kejiwaan semakin masif dipertontonkan.

Problem-problem kejiwaan yang banyak dihadapi manusia saat ini tentu penting untuk dicarikan solusinya. Salah satunya adalah dengan pendekatan Psikologi Sufistik. Psikologi Sufistik menawarkan konsep pendidikan afektif yang bernuansa multikultural. Hasil yang diharapkan dari pendidikan tersebut adalah tumbuhnya kesadaran untuk berakhlak mulia, dalam bentuk kemauan dan kemampuan menghargai perbedaan, toleran terhadap pihak lain, mencintai kedamaian, kerukunan, keadilan, kejujuran, kebenaran, dan kemaslahatan.

Pendidikan multikultural sesungguhnya merupakan ikhtiar agar manusia kembali kepada kesejatan dirinya. Keberagaman dalam banyak aspek harus disikapi dengan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan sekaligus nilai-nilai ketuhanan yang pada dasarnya telah ada dalam diri manusia.

B. Psikologi Sufistik dalam Perspektif Ilmu

Secara umum, psikologi merupakan ilmu pengetahuan tentang tingkah laku dan kehidupan psikis manusia.¹ Psikologi sebagai ilmu pengetahuan memiliki tiga landasan, yaitu ontologik, epistimologik, dan aksiologik.

Landasan ontologik Psikologi Sufistik adalah berhubungan dengan realitas yang menjadi objek penelaahannya. Berdasarkan objek kajian, Psikologi tersebut

¹ Kartini Kartono, *Psikologi Umum*, Bandung: Mandar Maju, 1990, hal. 1.

dapat dipandang sebagai ilmu pengetahuan empirik, karena objeknya adalah sesuatu yang berada dalam jangkauan pengalaman manusia yang mencakup kejadian-kejadian yang bersifat empirik. Namun, pemahaman empirik dalam ontologi Psikologi Sufistik sesungguhnya tidak hanya didasarkan pada wilayah yang teramati (*observable area*), sebagaimana wilayah penelaahan sains modern yang profan dan tidak bermakna secara spiritual, melainkan juga didasarkan pada wilayah yang terpikirkan (*conceivable area*)² dan wilayah yang tak terpikirkan (*unconceivable area*)³ seperti keadaan pribadi yang lepas dari realitas fisik, kehidupan pra-kelahiran, kehidupan pasca-kehidupan, dan pengaruh dorongan makhluk ghaib⁴ (malaikat/setan), yang oleh Sayyed Hossein Nasr, dikategorikan sebagai wilayah alam *jabarut* dan *malakut*.⁵

Ontologi Psikologi Sufistik yang memberikan peluang untuk mengkaji terhadap realitas empirik sensual, rasional, dan transendental tersebut, pada hakikatnya didasarkan atas suatu pandangan bahwa makrokosmos (seluruh tatanan ciptaan Tuhan) dan mikrokosmos (tatanan ciptaan Tuhan pada diri manusia) terdiri atas tiga kenyataan fundamental, yaitu kenyataan yang bersifat materiil, psikis, dan spiritual transendental.

Sedangkan landasan epistemologisnya terkait dengan proses pencarian kebenaran yang dilakukan menurut syarat-syarat keilmuan, yaitu bersifat ter-

² Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*, Bandung: Mizan, 1988, hal. 187.

³ Realitas dalam Islam tidak hanya terbatas pada hal-hal empirik inderawi, melainkan juga dapat berwujud kenyataan-kenyataan yang tak terpikirkan seperti perilaku psikologis yang terkait dengan dorongan malaikat dan setan serta perilaku emosional dalam bentuk menangis ketika melihat ka'bah di Masjidil Haram Makkah. Tingkah laku yang berbasis perasaan tersebut sulit dinalar melalui akal pikiran rasionalistik positivistik, sekalipun dapat dirasakan. Atas dasar fakta ini, maka wajar jika Abdul Aziz al Qushi mendefinisikan psikologi (*'ilm al nafs*) sebagai ilmu yang mempelajari tingkah laku manusia baik yang terpikirkan oleh akal maupun yang tidak bisa terpikirkan oleh akal.

⁴ Kenyataan dalam wilayah yang tak terpikirkan dapat dikategorikan juga sebagai realitas empirik transendental. Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi III, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996, hal. 12.

⁵ Ali Maksum, "Rekonsiliasi Epistemologi Antara Agama dan Sains: Studi tentang Pemikiran Filsafat Sayyed Hossein Nasr," dalam *Jurnal Penelitian Qualita Ahsana*, IAIN Sunan Ampel Surabaya, No. 1, Vol. I, April-September 1999, hal. 169.

buka dan menjunjung kebenaran di atas segala-galanya.⁶ Artinya terbuka untuk kebenaran baru dan *falsifiabel*.⁷

Sesuai dengan wilayah yang menjadi objek kajiannya, metode ilmiah yang digunakan Psikologi Sufistik adalah metode yang mampu mengenali dan memahami realitas tentang keutuhan totalitas manusia, lahir maupun batin, individual maupun sosial, serta keterkaitannya dengan dunia maupun akhirat. Karena menurut Psikologi Sufistik, ilmu pengetahuan yang dikaji secara ilmiah harus disertai semangat spiritual, baik pikir maupun *dzikir*. Keduanya dipakai untuk saling mendukung dalam memahami fenomena manusia, dan juga hubungannya dengan alam semesta dan Penciptanya.

Dengan demikian untuk memahami realitas tentang manusia yang sebenarnya, tidak cukup dengan mata indera saja, tetapi perlu pula disertai dengan mata batin melalui jalur emosional dan spiritual agar diperoleh hakikat fenomena kehidupan secara *haqq al-yaqin*.⁸ Hal ini tentu jauh berbeda dengan keilmuan yang dikembangkan di Barat, di mana keilmuan yang dikembangkan sangat positivistik.

Untuk sampai pada pemahaman realitas teramati, terpikirkan, dan tak terpikirkan, epistemologi Psikologi Sufistik mengadopsi berbagai metode yang tidak harus terikat oleh aturan keilmuan versi positivistik. Adopsi metode keilmuan ini didasarkan atas konsep pemikiran bahwa Islam merupakan paradigma terbuka karena berdasarkan fakta sejarah. Islam, selain pernah mewarisi berbagai pemikiran agama lama sebelum Muhammad, juga pernah mengadopsi peradaban Yunani, Romawi di Barat dan peradaban Persia, dan juga peradaban

⁶ Jujun S. Suriasumantri, *Ilmu dalam Perspektif Moral Sosial dan Politik*, Jakarta: Gramedia, 1983, hal. 7.

⁷ Yang dimaksud *falsifiabel* adalah adanya peluang untuk diuji. Lihat Joko Siswanto, "Epistemologi Popper", dalam *Jurnal Filsafat*, Fakultas Filsafat UGM, No. 4 Mei 1993, hal. 36.

⁸ Al Ghazali, *Al-Munqidz min al-Dhalal*, Edisi Abd al Halim Mahmud, Kairo: Dar al Kutub al Haditsah, 1968, hal. 133-134.

China di Timur.⁹ Fakta sejarah tersebut semakin menegaskan bahwa pada prinsipnya Islam – dalam mengembangkan keilmuan – bersifat terbuka, sepanjang tidak bertentangan atau berlawanan dengan prinsip dasar ajaran yang dikandungnya.

Pola epistemologi hasil adopsi tersebut pada akhirnya telah melahirkan ragam metode, antara lain:

a) Metode *mulahazhah thabi'iyah*

Metode ini dimaksudkan untuk memperoleh hal-hal yang terkait dengan tingkah laku manusia secara sadar dan sistematis, sesuai dengan tujuan yang telah direncanakan. *Mulahazhah thabi'iyah* sebagai suatu metode dapat digunakan untuk mempelajari jiwa seseorang melalui gejala perilaku yang diamati, karena dalam pandangan Psikologi Agama, tingkah laku seseorang yang nampak secara lahiriah lebih banyak dipengaruhi oleh keyakinan yang dianutnya¹⁰ atau kerangka pikir teologi yang mendasarinya.¹¹

Pemikiran ini didasarkan atas teori Psikologi bahwa keadaan batin (perasaan, intelek, kesucilaan, keindahan, sosial dan keagamaan) memiliki hubungan erat dengan tingkah laku lahiriah, atau sebaliknya. Atas dasar teori ini, metode *mulahazhah thabi'iyah* dapat digunakan untuk memahami fenomena tingkah laku keagamaan yang didasarkan atas pola pikir formalistik dan simbolik, karena teori Psikologi menyatakan bahwa antara sikap, pola pikir dan tingkah laku memiliki hubungan sangat erat.¹²

⁹ Atas dasar kenyataan tersebut, maka muncul ide “Islamisasi sains” dalam berbagai pola pemikiran, di antaranya: (1) komplementasi antara sains (psikologi) dan agama (sufistik) saling mengisi dan memperkuat satu sama lain, (2) verifikasi; mengungkapkan hasil-hasil penelitian ilmiah yang menunjang dan membuktikan kebenaran ajaran Islam. Lihat Hanna Djumhana Bastaman, “Islamisasi Sains dengan Psikologi sebagai Ilustrasi”, dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, Vol. II, No. 8, 1991, hal. 12-13.

¹⁰ Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987, hal. 76.

¹¹ Abdullah Hadziq, *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistik*, Semarang: Rasail, 2005, hal. 28.

¹² Saifuddin Azwar, *Sikap Manusia, Teori dan Pengukurannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 18.

Selain itu, metode ini juga dapat dimanfaatkan untuk mengamati fenomena kedewasaan mental yang berbasis amal shaleh. Kemungkinan ini didasarkan atas pola pikir Psikologi bahwa amal shaleh yang bermoral memiliki keterkaitan dengan kesehatan mental yang *istiqamah* dan *i'tidal* (ditandai adanya stabilitas emosi dan kedewasaan mental yang tinggi).

b) Metode Tarjib Ruhani

Tarjib ruhani merupakan metode eksperimen dalam situasi khusus yang bernuansa spiritual, di mana gejala-gejala yang diteliti disederhanakan sedemikian rupa sehingga peneliti dapat menguasai seluruh proses eksperimen yang ada. Metode ini dimaksudkan untuk mengetahui ada tidaknya hubungan sebab akibat antara usaha-usaha yang bersifat spiritual dengan tingkah laku keseharian pada objek yang dijadikan ujicoba.

Secara metodologis, metode tersebut dapat digunakan untuk mengetahui sejauhmana perbedaan antara tingkah laku seseorang yang diakibatkan oleh hal-hal yang bersifat spiritual (misalnya puasa sunat Senin-Kamis) dengan tingkah laku pihak lain yang belum pernah melakukan hal-hal tersebut.

Keadaan kedua variabel ini, secara hipotesis, cenderung berbeda, karena menurut Psikologi Islam disebutkan bahwa kesempurnaan iman seseorang (yang diaktualisasikan dalam bentuk ibadah spiritual karena Allah) mempunyai arti sangat besar bagi kesehatan jiwanya.¹³ Demikian juga kesehatan jiwa memiliki pengaruh positif terhadap tingkah lakunya dalam keseharian. Oleh karena itu, kesehatan jiwa menjadi aspek penting yang sangat diperhatikan, tidak sekadar kesehatan jasmani.

c) Metode Interpretasi Kitab Suci

Munculnya metode interpretasi¹⁴ kitab suci ini dilatarbelakangi oleh suatu fakta bahwa dasar-dasar objek keilmuan Psikologi Sufistik dirumuskan atas

¹³ Zakiah Daradjat, *Islam dan Kesehatan Mental*, Jakarta: CV. Haji Masagung, 1988, hal. 16.

¹⁴ Pada dasarnya metode interpretasi tersebut merupakan landasan bagi metode hermeneutika yang bertumpu pada evidensi objektif (bukti-bukti yang tidak berat sebelah). Lihat Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990, hal. 43.

kerangka pikir kitab suci sebagai referensi utamanya. Hal ini dapat diperhatikan pada pemikiran-pemikiran psikologinya tentang *nafs*, *aql*, *qalb*, *ruh*, dan *fithrah*.

Selain yang disebutkan di atas, munculnya metode interpretasi kitab suci tersebut dilatarbelakangi juga oleh dasar pemikiran bahwa realitas yang ada tidak hanya terbatas pada segala sesuatu yang bersifat empiris inderawi yang dapat dinalar, seperti paham Rasionalisme¹⁵ dan Positivisme¹⁶, melainkan ada juga realitas lain yang keberadaannya tidak dapat diukur dengan kriteria indera dan rasio, sehingga keberadaan metode interpretasi kitab suci dalam Psikologi Sufistik menjadi mutlak adanya.

Metode ini tidak dikenal dalam psikologi modern karena perbedaan paradigma tentang jiwa, dalam hubungannya dengan metafisik, seperti dimensi yang bersifat batiniah yang penuh keghaiban.¹⁷

d) Metode *Kasyf*

Maksudnya adalah metode pemahaman tentang apa yang tertutup bagi pemahaman rasional dan sensual, yang tersingkap bagi seseorang seakan-akan dia melihat dengan mata telanjang. Cara intuitif ini, sekalipun dalam wacana tertentu dikategorikan sebagai pendekatan “non-ilmiah”, tetapi keberadaannya, menurut Sumadi Suryabrata, masih bisa diakui sebagai metode untuk memperoleh kebenaran/pengetahuan.¹⁸ Hal ini sejalan dengan pandangan al-Ghazali yang menyebut bahwa metode *kasyf* (intuitif) masih dapat dibenarkan sebagai sarana untuk memperoleh bahan pengetahuan selama pengetahuan yang diha-

¹⁵ Rasionalisme adalah suatu paham filsafat yang memiliki pandangan bahwa rasio merupakan sumber pengetahuan atau kebenaran. Lihat Harun Nasution, *Islam Rasional*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 145-146.

¹⁶ Positivisme merupakan paham filsafat yang memiliki prinsip-prinsip pemikiran sebagai berikut: (1) asumsi ontologis tentang realitas tunggal dan dapat diukur, (2) asumsi epistemologis tentang kemungkinan memisahkan pengamat dari yang diamati, (3) asumsi aksiologis tentang bebas nilai. Lihat Pengantar Jalaluddin Rahmat dalam Ali Abdul Azhim, *Epistemologi dan Aksiologi Ilmu, Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: Rosdakarya, 1989, hal. v.

¹⁷ Moh. Musofia Ihsan, “Humanisme Spiritual”, dalam *Jurnal Filsafat*, Fakultas Filsafat UGM, No. 24, Pebruari, 1996, hal. 55.

¹⁸ Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: CV. Rajawali, 1987, hal. 4-5.

silkan tidak berlawanan dengan prinsip-prinsip agama. Untuk memperoleh pengetahuan intuitif melalui metode *kasyf*, subjek pencari pengetahuan ini disyaratkan terlebih dahulu melakukan *mujahadah*¹⁹ dan *riyadlah*²⁰, dengan melewati tahapan demi tahapan (*maqamat*) yang telah ditentukan.

Prosedur pencarian kebenaran tersebut, dalam epistemologi psikologi modern dianggap tidak rasional karena berlawanan dengan paradigma keilmuan yang dibangun atas dasar nalar inderawi yang dapat teramati, terukur, terulang, bisa dibuktikan. Padahal dalam kenyataan, ada realitas kebenaran lain yang tidak mungkin direpresentasikan melalui data inderawi, seperti fenomena autosugesti²¹ yang dihasilkan melalui *kasyf* dan fenomena spiritual yang diekspresikan oleh para Wali.

Selain landasan ontologis dan epistemologis, Psikologi Sufistik juga memiliki landasan aksiologis dalam keilmuannya. Landasan ini secara aksiologis dapat dilihat dari sisi konsep tentang hubungan antara ilmu dan moral. Psikologi Sufistik, yang prinsip-prinsipnya didasarkan atas ajaran tasawuf Islam, menolak dan tidak menghendaki adanya keterpisahan antara ilmu (psikologi) dan sistem nilai/moral, seperti yang terjadi dalam semangat keilmuan positivistik di Barat. Ilmu dalam perspektif Psikologi Islam (termasuk Psikologi Sufistik), dipandang sebagai hasil dialog antara ilmuwan dengan realitas yang diarahkan perkembangannya oleh wahyu (al-Qur'an) sehingga ilmu dipandang sebagai fungsionalisasi ajaran wahyu, dan bukan sebagai *science for science*.

Oleh karena itu, pencarian kebenaran ilmu dalam paradigma keilmuan Psikologi Sufistik harus disertai adanya keterlibatan moral sebagai landasan, seperti yang tergambar dalam pemikiran al-Ghazali dan Dzu al Nun al Mishry. Kedua tokoh sufi ini memiliki pandangan yang sama bahwa berpikir sebagai

¹⁹ *Mujahadah* adalah perjuangan melawan tarikan hawa nafsu atau kesungguhan dalam beribadah dengan tanpa mengharapkan balasan.

²⁰ *Riyadlah* adalah pembebanan diri dengan suatu perbuatan yang pada akhirnya menjadi suatu karakter dalam kepribadian. Lihat M. Zulkarni Jahja, *Teologi al Ghazali, Pendekatan Metodologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 230.

²¹ Fenomena autosugesti merupakan respon psikologis yang diakibatkan oleh sugesti usaha-usaha spiritual yang diulang-ulang sehingga menimbulkan pengalaman sufistik yang unik. Lihat Ija Suntana, *Psikoterapi Sufistik*, Jakarta: Penerbit Hikmah, 2002, hal. 159.

kunci ibadah akan dapat dilaksanakan secara benar manakala disertai landasan keilmuan yang benar dan hasil kerja pikir yang benar pula. Ilmu yang benar, menurut mereka harus memiliki kriteria kebenaran yang sah. Kebenaran yang benar-benar sah, proses pencariannya harus dilakukan oleh pencari kebenaran yang bermoral, agar hasil kebenaran yang diperoleh dapat dimanfaatkan sebaik mungkin sesuai dengan prinsip-prinsip moral.

Bertitik tolak dari pandangan kedua tokoh sufi tersebut, dapat disimpulkan bahwa moral sebagai landasan pemanfaatan ilmu merupakan sebuah keniscayaan. Hal ini menunjukkan bahwa keilmuan Psikologi Sufistik lebih menekankan pada aspek aksiologisnya sehingga membawa konsekuensi bahwa seluruh produk keilmuannya harus dapat dimanfaatkan untuk kemaslahatan kemanusiaan dalam berakidah, beribadah, dan bermuamalah. Ini berarti keberadaan moral/etika sebagai landasan aksiologisnya tidak dapat diabaikan karena basis keilmuannya bercorak sufistik yang lebih menaruh perhatian pada kesempurnaan akhlak.

C. Pendidikan Humanistik: Visi Psikologi Sufistik

Manusia merupakan makhluk Allah yang memiliki potensi ruhaniah dan jasmaniah. Kedua potensi ini menempatkan manusia sebagai makhluk yang unik dan menjadi objek yang selalu menarik untuk dikaji. Manusia sebagai objek kajian Psikologi Sufistik tidak hanya dimaknai dalam keterkaitannya dengan dimensi jasmaniah dan kejiwaan dalam tataran psikofisik, namun pemaknaannya dikaitkan juga dengan dimensi ruhaniah dalam tataran spiritual dan transendental.

Konsep tersebut sesungguhnya didasarkan atas sebuah pandangan bahwa manusia diciptakan dari dua unsur, jasmani dan ruhani. Unsur jasmani terdiri dari materi, sedangkan unsur ruhani berasal dari Tuhan yang bersifat spiritual dan transendental. Karenanya, ada pendapat yang menyatakan bahwa manusia – selain memiliki sifat-sifat kemanusiaan (*nasut*) – juga memiliki potensi ketuhanan (*lahut*).

Atas dasar pemikiran tersebut, maka manusia dalam perspektif Psikologi Sufistik dituntut untuk menumbuhkembangkan potensi ruhaniahnya melalui tahapan *takhalli*, *tahalli*, dan *tajalli* hingga sampai pada tingkat manusia ideal.

Manusia ideal atau *Insan Kamil* dari sisi Psikologi sebenarnya merupakan proses aktualisasi diri, di mana manusia mencoba dan berusaha mewujudkan akhlak Ilahi sebagai prototipenya hingga muncul kesadaran yang kuat untuk mengubah situasi hidupnya ke arah hidup yang bermakna. Pemancaran sifat-sifat Ilahi dalam wujud akhlak insani merupakan perintah Allah SWT dalam Al-Qur'an: "Berbuatlah baik sebagaimana Allah berbuat baik kepadamu."

Ayat tersebut sesungguhnya mengajarkan kepada kita bahwa kebaikan tingkah laku manusia dengan sesamanya hendaknya dimanifestasikan dalam bentuk meneladani sifat-sifat Ilahi dalam kehidupan keseharian sesuai dengan batas kemampuan kemanusiaannya. Dengan peran potensi ruhaniah seperti digambarkan di atas, maka wajar jika Psikologi Sufistik menaruh perhatian utamanya pada pemberdayaan potensi ruhani karena potensi ini, selain lebih utama dibandingkan jasmani, di dalamnya juga terdapat potensi psikis yang meliputi *'aql*²², *qalb*²³, dan *nafs*.²⁴

Ketiga potensi ruhaniah yang dimiliki manusia tersebut tentu mesti diberdayakan dengan seoptimal mungkin. Pengoptimalan ketiga potensi ruhaniah tersebut akan membawa manusia pada kemuliaan sebagai makhluk. Di sinilah pendidikan sufistik merupakan salah satu aspek penting yang ditekankan dalam ajaran Islam. Kesemuanya memiliki keterikatan satu sama lain, tidak terpisah dan berdiri sendiri.

²² Potensi akal dalam Psikologi Sufistik tidak hanya diposisikan sebagai faktor utama dalam aspek kognitif, tetapi dikaitkan juga dengan aspek afektif, etika dan psiko-transpersonal. Pandangan ini tentu berbeda dengan visi psikologi modern yang berbasis positivistik, dimana peran akal lebih ditentukan oleh kerja inderawi dan dijauhkan dari unsur rasa, moralitas dan hal-hal yang bersifat spiritual/transendental.

²³ Potensi *qalb* (*qalbu*) jika diberdayakan secara optimal dapat berfungsi sebagai pemandu bagi pengembangan semua tingkah laku manusia. *Qalb* yang berfungsi secara optimal dapat dikategorikan sebagai *qalb salim* atau hati yang sehat. Dengan demikian, manusia yang berhati sehat, tingkah lakunya akan selalu cenderung menjauhkan diri dari hal-hal yang tercela serta senantiasa berkembang menuju ke arah perbuatan yang baik dan positif.

²⁴ *Nafs* dalam Psikologi Sufistik dibedakan ke dalam dua pengertian, yaitu *nafs* sebagai substansi badani yang berpotensi amoral, mengabaikan pertimbangan akal/hati nurani dan *nafs* sebagai substansi ruhani yang berpotensi baik dan beradab.

D. Pendidikan Multikultural dalam Perspektif Psikologi Sufistik

Sejarah munculnya ide tentang pendidikan multikultural pada awalnya adalah untuk menyempurnakan kekurangan pendidikan interkultural yang hanya peduli pada kelompok minoritas.²⁵ Sejak saat itu, pendidikan multikultural²⁶ mulai diperhatikan sebab pendidikan ini dapat dijadikan sarana untuk memahami keragaman yang ada pada masyarakat dalam rangka mengelir muncunya konflik sosial akibat kemajemukan dan keberbedaan budaya. Gagasan ini dilatarbelakangi oleh sebuah asumsi bahwa tiap manusia pada dasarnya memiliki identitas, sejarah, pengalaman hidup dan kecenderungan psikologis yang beragam.²⁷

Atas dasar pandangan ini, maka kemajemukan agama, keragaman pandangan, pemikiran, aliran, mazhab, partai, golongan, kultur dan tradisi merupakan sebuah keniscayaan atau *sunnatullah* yang tidak bisa ditolak.²⁸ Karena itu, hidup bersamaan dengan berbagai individu dan kelompok yang berbeda latar belakangnya menjadi tidak dapat dihindarkan.

Kebersamaan dalam keberbedaan ini akan semakin penting ketika secara empiris kita dihadapkan pada realitas Indonesia yang plural, baik suku, ras, bahasa, budaya maupun agama. Kemajemukan ini bila tidak ditangani secara baik dan arif, sangat berpotensi menimbulkan konflik dan tindak kekerasan antarkelompok social, seperti munculnya kasus kerusuhan sektarian antar dan

²⁵ Masyharuddin, "Mendesain Pendidikan Agama dalam Perspektif Multikultural", dalam *Jurnal Addin* Vol. I No. 2 Juli-Desember 2006, hal. 22.

²⁶ Pendidikan multikultural pada dasarnya menawarkan pengembangan empat nilai, yaitu (1) apresiasi terhadap kenyataan pluralitas budaya dalam masyarakat, (2) pengakuan terhadap harkat martabat manusia dan hak asasinya, (3) pengembangan tanggungjawab masyarakat dunia, (4) pengembangan tanggungjawab manusia terhadap planet bumi. Lihat H.A.R. Tilaar, *Kekuasaan dan Pendidikan: Suatu Tinjauan dari Perspektif Kultural*, Magelang: Indonesia Tera, 2003, hal. 170-172.

²⁷ M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, Yogyakarta: Nuansa Aksara, 2005, hal. 3-4.

²⁸ Azyumardi Azra, "Pendidikan Agama: Membangun Multikulturalisme Indonesia", dalam Zakiyuddin Baidhaw, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*, Jakarta: Erlangga, 2005, hal. VII.

interumat beragama di berbagai tempat.²⁹

Muncul dan terjadinya berbagai kasus kerusuhan sosial akhir-akhir ini sesungguhnya menunjukkan hilangnya nilai-nilai kemanusiaan, minimnya peran pendidikan dan agama dalam kehidupan masyarakat. Atas dasar realitas sosial di atas, maka penting kiranya pendidikan yang mengedepankan aspek multikultural.

Ada sejumlah pertimbangan penting mengapa pendidikan multikultural perlu untuk dikedepankan dalam kehidupan bermasyarakat kita. Pertimbangan-pertimbangan tersebut antara lain: *Pertama*, pendidikan yang selama ini dilakukan sebagian besar menghasilkan sikap keberagamaan yang kurang toleran terhadap perbedaan, dan kurang peka terhadap realitas yang pluralistik multikultural; *Kedua*, munculnya realitas era globalisasi yang ditandai adanya pergeseran pola budaya masyarakat dari modern ke post-modern; *Ketiga*, adanya realitas pluralitas bangsa Indonesia yang ditandai dengan berbagai ragam suku, ras, bahasa, golongan, partai politik, budaya, dan agama; *Keempat*, adanya pemahaman dan pendekatan terhadap teks-teks agama yang bersifat monolitik, eksklusif dan apologetik sehingga kadang kala mendorong tindakan semena-mena terhadap kelompok lain dengan dalih atau alasan agama.

Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tersebut di atas, maka Psikologi Sufistik menemukan relevansinya dalam pengembangan pendidikan multikultural berbasis afektif, dengan karakteristik pada pengembangan paradigma keberagamaan yang inklusif, pengembangan kesadaran untuk dapat belajar hidup dalam perbedaan, penanaman sikap toleran, saling menghormati, saling menyayangi dan cinta kemaslahatan.

Pendidikan berbasis tingkah laku afektif yang bernuansa multicultural, secara substansial, sejalan dengan semangat ajaran sufistik yang mengembangkan moralitas multikultural melalui dua hal: *Pertama*, *al-sidq ma'a Allah* (jujur bersama Allah); dan *Kedua*, *husn al-mu'amalah ma'a al-nas* (berperilaku baik dengan sesama manusia).

²⁹ Konflik sosial bernuansa agama maupun etnis yang terjadi menunjukkan bahwa masyarakat kita sangat rentan terprovokasi. Identitas masyarakat Indonesia yang dulu dikenal dengan masyarakat yang santun dan religius berangsur-angsur sirna dengan maraknya konflik sosial yang terjadi. Padahal berbagai *local wisdom* seperti "pela gandong" di Ambon, "dalian natolu" di Tapanuli dan kearifan lokal lainnya yang menjadi khazanah dan kekayaan batin masyarakat Indonesia merupakan potensi yang mampu merekatkan dan menciptakan keharmonisan. Sayangnya, kearifan lokal tersebut sering kali justru diabaikan.

E. Penutup

Melalui kajian di atas dapat disimpulkan bahwa pada dasarnya Psikologi Sufistik memiliki peluang untuk memberikan kontribusi bagi pengembangan pendidikan multikultural yang ada di Indonesia. Bentuk kontribusinya adalah konsep pendidikan multikultural berbasis tingkah laku afektif dengan model pembelajaran yang menghasilkan keseimbangan kemampuan berpikir, kecerdasan rasa dan kemuliaan budi pekerti atas dasar norma-norma etis kemanusiaan dan nilai-nilai ketuhanan dalam tataran keduniaan dan keakhiratan.

Hasil pembelajaran yang diharapkan adalah subjek didik yang mampu memahami akan citra dirinya dalam keterkaitannya dengan Tuhan, mampu merasakan perasaan orang lain, mampu menerima perbedaan dan persamaan antar berbagai ragam pendapat, etnis, budaya, agama dan politik, serta mencintai nilai-nilai kebersamaan dan kedamaian. Dengan kata lain, melalui pengembangan pendidikan multikultural berbasis afektif yang mengintegrasikan nilai-nilai sufistik dan humanistik maka akan lahir *output* yang *shalih*, berakhlak mulia kepada Allah, kepada sesama manusia, dan kepada makhluk Allah yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Ghazali. 1968. *Al-Munqidz min al-Dhalal*, Edisi Abd al Halim Mahmud, Kairo: Dar al Kutub al Haditsah.
- Azhim, Ali A. 1989. *Epistemologi dan Aksiologi Ilmu, Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: Rosdakarya.
- Ali Maksum, "Rekonsiliasi Epistemologi Antara Agama dan Sains: Studi tentang Pemikiran Filsafat Sayyed Hossein Nasr," dalam *Jurnal Penelitian Qualita Ahsana*, IAIN Sunan Ampel Surabaya, No. 1, Vol. I, April-September 1999.
- Azwar, Saifuddin. 1998. *Sikap Manusia, Teori dan Pengukurannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baidhaw, Zakiyuddin. 2005. *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*, Jakarta: Erlangga.
- Bakker, Anton. 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.

- Bastaman, Hanna Djumhana, "Islamisasi Sains dengan Psikologi sebagai Ilustrasi", dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, Vol. II, No. 8, 1991.
- Daradjat, Zakiah. 1988. *Islam dan Kesehatan Mental*, Jakarta: CV. Haji Masagung.
- _____. 1987. *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang.
- H.A.R. Tilaar. 2003. *Kekuasaan dan Pendidikan: Suatu Tinjauan dari Perspektif Kultural*, Magelang: Indonesia Tera.
- Hadziq, Abdullah. 2005. *Rekonsiliasi Psikologi Sufistik dan Humanistik*, Semarang: Rasail.
- Joko Siswanto, "Epistemologi Popper", dalam *Jurnal Filsafat*, Fakultas Filsafat UGM, No. 4 Mei 1993.
- Kartini Kartono, 1990. *Psikologi Umum*, Bandung: Mandar Maju.
- Masyharuddin, "Mendesain Pendidikan Agama dalam Perspektif Multikultural", dalam *Jurnal Addin* Vol. I No. 2 Juli-Desember 2006.
- M. Ainul Yaqin. 2005. *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, Yogyakarta: Nuansa Aksara.
- M. Zulkarni Jahja, 1996. *Teologi al Ghazali, Pendekatan Metodologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Moh. Musofia Ihsan, "Humanisme Spiritual", dalam *Jurnal Filsafat*, Fakultas Filsafat UGM, No. 24, Pebruari, 1996
- Nasution, Harun. 1995. *Islam Rasional*, Bandung: Mizan.
- Noeng Muhadjir, 1996. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi III, Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Rahmat, Jalaluddin. 1988. *Islam Alternatif*, Bandung: Mizan.
- Suntana, Ija. 2002. *Psikoterapi Sufistik*, Jakarta: Penerbit Hikmah.
- Suryabrata, Sumadi. 1987. *Metodologi Penelitian*, Jakarta: CV. Rajawali.
- Suriasumantri, Jujun. S. 1983. *Ilmu dalam Perspektif Moral Sosial dan Politik*, Jakarta: Gramedia.